Le Platonisme de Saint Grégoire de Nazianze

ESSAI

sur les

Relations du Christianisme et de l'Hellénisme

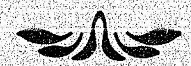
dans son œuvre théologique

par

Henri PINAULT

Prêtre du Diocèse de Rennes

Docteur en Théologie



LA ROCHE-SUR-YON

IMPRIMERIE-LIBRAIRIE G. ROMAIN

10, RUE PAUL-BAUDRY, 10

1925

TABLE DES MATIÈRES

Conclusion générale

BIBLIOGRAPHIE

I. — OUVRAGES PLUS IMMÉDIATEMENT EN RAPPORT AVEC NOTRE SUJET

(Ordre alphabétique).

ARNOU (R.). — *Le désir de Dieu dans la philosophie de Plotin.* Paris, 1921.

BARDENHEWER (O.).— *Patrologie ; édit. franc.*, tome II[e], Paris, 1905.

DE LA BARRE (A.). — *Dictionnaire de théologie catholique.* Article : *Alexandrie* (Ecole chrétienne d') Fasc. III, Col. 805-823 ; article : *Clément d'Alexandrie.* Fasc. XVIII, Col. 138-199.

BENOIT (A.). — *Saint Grégoire de Nazianze, sa vie, ses œuvres et son époque.* Paris, 1885.

CHRIST (Wilh, von). — *Geschichte der griechichten Litteratur.* München, 1905. Col. 1181-1187.

DRÆSEKE. — *Neuplatonisches in des Gregorios von Nazianz Trinitätslehre.* Byzant. Zeitschrift. févr. 1906. T. XV. P. 141-160, et *Quaestionum Nazianzenarum specimen.* Wandsbeck, 1876.

GODET. — *Dictionnaire de théologie catholique.* Article : *Grégoire de Nazianze.* Col. 1833-1844.

GOTWALD (R.). — *De Gregorio Nazianzeno platonico.* Breslau, 1906.

GRONAU. — *De Basilio et Gregorio Nazianzeno, Nyssenoque Platonis imitatoribus.* Göttingen, 1908.

GRANGEORGE (L.). — *Saint Augustin et le néo platonisme.* Paris, 1896.

GUIGNET (M.). — *Saint Grégoire de Nazianze, orateur et épistolier.* Paris, 1912.

HERGENRÖTHER (J.). — *Die Lehre von der göttlichen Dreieinigkeit nach dem hl. Gregor von Nazianze.* Regensburg, 1850.

LOOFS. — *Real-encyclopädie für protestantiche Theologie und Kirche* (1899). Article : *Gregoire de Nazianze.* Tome VII. Col. 138-146.

MASON (A.-J.). — *The five theological orations.* Cambridge, 1899.

MIGNE. — *Patrologia græca.* Paris, 1857, et *sqq.* Tome XXXV-XXXIX.

MONTAUT. — *Revue critique de quelques questions historiques se rapportant à Saint Grégoire de Nazianze et à son siècle.* Paris, 1878.

JÜLICHER. — *Real-encyclopädie der classischen Altertums wissenschaft* (1912). Article : *Grégoire de Nazianze.* Tome VII. Col. 1859-1863.

SCHIAN. — *Real-encyclopädie für protestantiche Theologie und Kirche.* Article : *Predigt.* Tome XV. Col. 633 et 634.

SINKO (Th.). — *Studia Naziazenica.* Cracovie, 1906.

TILLEMONT (L. de). — *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique des six premiers siècles.* T. XIII. Paris, 1702.

TIXERONT. — *Histoire des dogmes.* Tome II. Paris, 1909.

ULMANN. — *Gregorios von Nazianz der Theologen.* Darmstad, 1825.

II. — AUTRES OUVRAGES CONSULTÉS

BARDY. — *Recherches sur l'histoire du texte et des versions latines du « de Principiis » d'Origène.* Lille, 1923.

BALTUS. — *Défense des Saints Pères accusés de platonisme.* Paris, 1711.

BOUCHÉ-LECLERCQ. — *L'Université d'Athènes.* Revue de Paris, 15 juin 1909.

BOUILLET (M.). — *Les Ennéades de Plotin,* 3 vol. Paris, 1857-1861.

BRÉHIER (E.). — *Première Ennéade de Plotin.* Paris, 1924.

DIÈS (A.). — *Le Théétète de Platon.* Paris, 1923.

DUCHESNE (L.). — *Histoire ancienne de l'Eglise,* Tome III. Paris, 1908.

HARNACK (A.). *Lehrbuch der Dogmengeschichte.* T. II. Page 256 et *sqq.* Tubingue, 1910.

HUMMER. — *Der hl. Gregor von Nazianz theologe Lehre von der Gnade.* Kempten, 1890.

LEBRETON (J.). — *Les Origines du dogme de la Trinité.* Paris, 1910.

MARIO MEUNIER. — *Le Banquet, Le Phédon de Platon.* Paris, 1923.
— *Le Phèdre de Platon.* Paris, 1922.

MIGNE. — *Patrologia græca. Clement d'Alexandrie.* Tome VIII et IX ; *Origène.* Tome XI et *sqq.*

NORDEN (E.). *Scholia indedita in Gregorii Naz. orationes.* Hermes, vol. 27 (1892).

PETIT DE JULLEVILLE. — *L'école d'Athènes au IVe siècle après Jésus-Christ.* Paris, 1868.

PICAVET (Fr.). *Hypostases plotiniennes et Trinité chrétienne. Annuaire de l'École des Hautes Etudes.* Paris, 1917-1918.

SAJDAK (J.). — *Historia critica scholiastarum et commentatorum Gregorii Nazianzeni* (Cracovie), 1914.

VOLKMANN (R.). — *Les Ennéades de Plotin. Teubner.* Leipzig, 1883.

INTRODUCTION

Objet de cette étude. — Dans l'Eglise orientale, Saint Grégoire de Nazianze occupe, sans conteste, une des premières places. A la gloire d'avoir ranimé dans Constantinople la vraie foi presque éteinte, il joint celle d'avoir exercé sur le développement du dogme catholique une influence heureuse et profonde. Il a étudié avec soin et scrupuleusement suivi la « tradition des anciens » ; il a médité toute sa vie les Saintes Ecritures ; il a reçu une large formation philosophique et théologique dans les grandes écoles du temps. Ainsi, admirablement préparé et pourvu de puissantes ressources, il a édifié une construction théologique aussi solide que vaste. Avant Saint Augustin, il a été le grand théologien de la Trinité ; il a légué une doctrine de la grâce, déjà assez complète, que l'Evêque d'Hippone semble parfois avoir seulement développée. Il a combattu les Eunomiens et les Macédoniens. Il a réfuté par avance Eutychès et Nestorius.

Aussi l'Eglise s'est-elle plu à rendre hommage au défenseur intrépide et sûr de l'orthodoxie, contre les multiples hérésies qui déchiraient alors l'Eglise grecque, en le proposant comme guide dans la foi, et en lui faisant honneur du nom de « théologien ».

L'étude de Saint Grégoire, dont l'esprit est fortement original, dont l'action a été si considérable dans l'histoire du dogme, ne peut manquer d'intérêt. De plus, l'Evêque de Nazianze a longtemps fréquenté les écoles d'Athènes et d'Alexandrie. Dès sa jeunesse et toute sa vie, il a uni la culture profane grecque et la culture chrétienne ; l'une et l'autre se sont fondues, chez lui, harmonieusement et sans heurt. Ne se trouve-t-il pas ainsi situé au point de jonction de l'hellénisme et du christianisme, deux civilisations qui se sont longtemps opposées, qui se sont engagées, avec le néo-platonisme surtout, dans une lutte sans trêve pour

l'assimilation mutuelle ? Dès lors, montrer comment ces deux cultures se sont rencontrées chez Saint Grégoire, sous quelles influences, s'il y a eu union parfaite ou conflit, altération, absorption même de l'une par l'autre, serait apporter une modeste contribution à l'étude très importante et toujours passionnante des relations du christianisme avec le paganisme, aux premiers siècles. En même temps que cette étude situerait l'effort théologique de Saint Grégoire dans l'histoire du dogme catholique, elle examinerait les conclusions actuelles de la critique par rapport à l'Evêque de Nazianze. Peut-être en viendrait-elle à relever l'opportunité et la valeur exceptionnelle de son œuvre.

Etat de la question. — Le problème des rapports de l'élément chrétien et de l'élément profane dans l'œuvre de notre théologien a reçu diverses solutions. Dans un article de la *Byzantinische Zeitschrift* (1) paru en 1906, J. Draeseke prétend qu'au IVe siècle le néo-platonisme triompha partout dans l'enseignement de l'Eglise. La doctrine de la Trinité en aurait spécialement subi l'influence la plus durable. Aussi, telle qu'on la trouve au IVe siècle, chez Saint Grégoire, elle serait très distante de la conception des premiers théologiens ; elle serait même « nettement inconnue au temps des Pères apostoliques » et n'aurait dans l'Ecriture que des « traces incertaines ». Il écrit expressément : « la doctrine trinitaire de Grégoire de Nazianze mérite d'être appelée en majeure partie néo-platonicienne » (p. 141 et 142). « Cette influence, conclut-il, s'étend à la pensée même, comme à l'expression de cette pensée », p. 160.

Harnack adopte une opinion semblable : « Avec Grégoire et les autres Cappadociens, « toute la spéculation trinitaire d'Origène — qu'Athanase avait délaissée — se trouva réhabilitée. » Les trois Cappadociens seraient même tombés dans ce qu'il nomme le « néo-nicénisme ». Enfin « leur victoire sur Eunomius a été d'après lui, le triomphe du néo-platonisme (2). »

(1) J. Draeseke. *Neuplatonische in der Gregorios von Nazianz Trinitätslehre (Byzantinische zeitschrift*, 27/2 1906. Tome XV et dans « *Quaestionum Nazienzenarum specimen* ». Wandsbeck, 1876.

(2) *Dogmengeschichte.* T. II. P. 256 et *sqq.* Tubingue, 1910.

Sans suspecter ainsi l'orthodoxie de notre théologien et lui faire ces violentes critiques, Petit de Julleville écrivait, dès 1868 : « Grégoire et Basile se contredisaient, en accourant à Athènes pour fréquenter à la fois l'école païenne et l'Eglise, en voulant allier le chrétien et le sophiste... Dans les faits, cet éclectisme est presque toujours impraticable... En voulant concilier la foi nouvelle avec le culte des traditions helléniques, Prohérèse tentait l'impossible (p. 67)... Chez Grégoire, l'alliance d'une foi si vive, avec le culte de la sophistique est un mystère assurément difficile à pénétrer (1). »

Plus près de nous, en 1905, Christ n'hésitait pas non plus à écrire : « Hellénisme et christianisme ne font, chez Grégoire, qu'une seule entité (p. 48)... Mais il n'a pas senti que la forme grecque n'était souvent pas adéquate au contenu chrétien (2) » L'Evêque de Nazianze se serait donc lourdement mépris.

Dans un long article de la *Real-Encyclopädie* (3), Pauly aggrave encore ces accusations. Il conclut expressément à un échec : « Grégoire, dit-il, a travaillé pour l'Eglise en des formes que le christianisme ne s'était pas créées et qui n'étaient pas le moins du monde favorables à son art. Il a voulu unir les fleurs de la culture grecque et celles du nouveau mouvement d'esprit chrétien, mais il n'a pas été à la hauteur de sa tâche ».

En résumé, altération du christianisme traditionnel, alliance contre nature et malheureuse de deux cultures nécessairement opposées, méprise ou échec, telles sont les conclusions de ces critiques qui condamnent, à des titres divers, l'œuvre de notre théologien.

Pourtant, elle n'a pas été toujours aussi partialement et sévèrement jugée. Quelques auteurs ont relevé ses mérites.

(1) Petit de Julleville. *L'école d'Athènes au IVe siècle après J.-C.* Paris, 1868, p. 67 et *sq.*

(2) Wilhelm von Christ. *Geschichte der grieschischen litteratur* (P. 1181-1187). München, 1905.

(3) Pauly. *Real-Encyclopädie der classischen Wissenschaft.* T. VII col. 1852-1863.

En 1875, Montaut portait sur elle un jugement fortement motivé et nettement favorable (1).

Plus tard, en 1899, Schian soulignait sans doute vigoureusement, chez l'Évêque de Nazianze, de nombreux défauts dans l'expression, mais il reconnaissait pourtant l'orthodoxie très pure de son « enseignement trinitaire en particulier, point central de sa doctrine » (2).

Enfin, dans une thèse assez récente (3), Guignet n'établissait-il pas que Saint Grégoire occupe : « une place décisive dans la lutte héllénico-chrétienne ; avec lui, le paganisme a livré au christianisme ce qu'il a de meilleur. Il y a eu, chez lui, une alliance implicite de l'esprit profane avec le dogme religieux, une harmonieuse fusion, après concessions mutuelles » ?

But. — La conclusion de Guignet manque de précision (4). Quant aux autres critiques, ils condamnent plutôt l'œuvre entière de Grégoire, sa conception théologique elle-même.

Tout en admettant quelque influence de la culture profane et de la philosophie platonicienne surtout — influence que personne aujourd'hui ne conteste (5) — nous voudrions voir, en nous plaçant au point de vue théologique, s'il y a lieu de maintenir les conclusions

(1) Montaut. *Revue critique de quelques questions historiques se rapportant à Saint Grégoire et à son siècle.* Paris, 1878.

(2) *Real-Encyclopädie für protestantliche theologie und kirche*, 1899. Article : *Predigt*. Tome XV. Pages 633 et 634.

(3) M. Guignet. *Saint Grégoire de Nazianze, orateur et épistolier.* Paris, 1912.

(4) La formule « concessions mutuelles », peut être mal entendue. M. Guignet n'a pas assez précisé. Ces concessions mutuelles ne sont pas du même ordre : le christianisme de Grégoire n'a rien sacrifié d'essentiel dans le dogme, ou dans la morale traditionnelle ; il n'a pu abandonner que certaines méthodes d'exposition, moins adaptées aux contemporains ; le paganisme, au contraire, a été dépouillé de son fond substantiel : naturalisme et polythéisme. De la sorte, sous des mots platoniciens, Grégoire exprime souvent des réalités inconnues aux païens, et spécifiquement chrétiennes.

(5) Baltus, autrefois (XVIII[e] s.), rejetait toute influence de Platon sur les Pères, sur Clément et sur Saint Augustin même (*Défense des Saints Pères accusés de platonisme*. Paris, 1711). Un travail assez récent de R. Gottwald a montré l'influence de Platon sur Grégoire. « *De Gregorio Nazienzino Platonico* ». Breslau, 1906.

de la critique moderne si souvent opposées à la pensée traditionnelle de l'Eglise, admiratrice enthousiaste du grand « théologien ». Afin de répondre à cette question, le présent travail a pour objet de rechercher les sources chrétiennes (Ecriture, Tradition) et les sources profanes (philosophie, platonicienne et plotinienne spécialement) de la pensée théologique chez Saint Grégoire. Il vise, avant tout, à établir comment ces éléments se sont unis, juxtaposition ou fusion étroite, accueil sans modification aucune ou transposition habile des données profanes dans le plan chrétien.

L'alliance de ces éléments hétérogènes a-t-elle été heureuse, ou bien l'orthodoxie en a-t-elle souffert ? L'effort théologique de Grégoire marque-t-il un progrès ou un recul ? Nous essaierons de le voir. Ainsi paraîtra sa place exacte dans l'histoire de la théologie.

Peut-être, contrairement aux allégations de la critique moderne, Saint Grégoire semblera-t-il avoir heureusement réalisé la synthèse des deux cultures que Petit de Julleville disait inconciliables. Drainant les forces vives du paganisme mourant, dont le néo-platonisme — philosophie religieuse plus ou moins teintée de christianisme — a été le dernier et puissant soubresaut, il aurait transposé dans le domaine théologique les données saines de la philosophie grecque (1) et alexandrine. Tout en gardant la plus pure orthodoxie, il aurait revêtu une pensée profondément chrétienne du vêtement platonicien, afin de la faire mieux recevoir de ses contemporains. S'aidant des catégories alexandrines et platoniciennes pour penser sa foi, il aurait donné un large essor au développement du dogme catholique, continué Clément et Origène, préparé immédiatement Saint Augustin.

(1) Une étude de *Gronau* a montré combien Grégoire, avec les deux autres Cappadociens, a imité Platon, pour le style et pour la pensée. Cet auteur, pourtant, rejette d'une façon trop absolue et sans preuve vraiment suffisante, toute influence néo-platonienne, comme si Grégoire avait pu échapper totalement à l'influence des écoles, du milieu, de ses amis même, tel Bazile, parfois imitateur de Plotin.

Cf. Gronau. *De Basilio, Gregorio Nazienzeno, Nyssenoque Platonis imitatoribus*. Gottingen, 1908.

Méthode. — Pour guider cette recherche des relations du christianisme et de l'hellénisme dans l'œuvre de l'Evêque de Nazianze, il nous a paru indispensable de voir d'abord comment, dans sa formation, ces deux éléments se sont rencontrés et unis. N'était-il pas utile aussi de dire en quelle estime il a tenu l'un et l'autre, au cours de sa vie, de quelle manière il a conçu leurs rapports, quelle place il entendait faire aux sciences profanes en théologie? De là nos deux premiers chapitres.

Ainsi orientés dans notre enquête, nous chercherons quel usage il a fait de ces deux cultures, dans son œuvre. Cette étude évidemment ne peut prétendre embrasser toute la pensée théologique de Saint Grégoire. Aussi a-t-elle été circonscrite à quelques points qui ont paru essentiels et plus dignes d'intérêt. La connaissance de Dieu un et trine, couronnée par la contemplation, les moyens d'y parvenir, voilà assurément des idées centrales dans l'œuvre de notre théologien. L'impossibilité d'atteindre proprement et adéquatement la nature divine ici bas, n'est-elle pas aussi sa thèse capitale contre les Eunomiens ? Ne se plaît-il pas encore à montrer la mesure, la valeur de cette connaissance, fin de l'homme ? La purification, la ressemblance et l'union à Dieu — autant de voies vers le terme bienheureux de la contemplation — ne sont-ils pas des thèmes de morale abondamment traités par l'ancien solitaire du Pont, toujours resté avide de vie austère et contemplative? (1) Envisagée sous ces divers aspects, la connaissance de Dieu constituera l'unité du présent ouvrage.

Peut-on parler cependant de l'œuvre théologique de Saint Grégoire, sans faire mention de la Trinité ? Elle fut « la méditation de sa vie et le motif de sa fierté (2) ». Pour la défendre, il livra tant de combats ! Un rapide aperçu de sa doctrine trinitaire nous permettra de voir, par contraste, combien, en cette matière, il est indépendant de la philosophie néo-platonicienne, du moins pour la pensée, sinon toujours pour la forme.

(1) Grégoire s'échappa jusqu'à trois fois dans la solitude pour mener la vie religieuse, faite d'ascétisme et de contemplation.

(2) Or 42 27 « Τριὰς τὸ ἐμὸν μελέτημα καὶ καλλώπισμα. »

En étudiant ces idées centrales de son œuvre, nous verrons, en raccourci, quels ont été, chez lui, les rapports du christianisme avec la culture et la philosophie profanes.

Pour l'indication des sources, qui ne devine sans peine qu'il serait vraiment téméraire de prétendre dire toujours à quel philosophe particulier, Grégoire emprunte telle conception de détail, recueillie parfois à travers toute son œuvre? Evidemment, pareille précision est souvent impossible. Toutes les fois que nous pourrons indiquer une filiation précise, au moins pour les idées capitales de son œuvre, nous veillerons à le dire soigneusement. Mais sans doute, serons-nous quelquefois incapables de dire exactement ce qui revient à Platon ou à tel autre philosophe païen, comme, dans la tradition chrétienne, à tel ou tel Père de l'Eglise. Dans ces cas, nous nous contenterons de dire d'une façon générale s'il dépend d'une source profane ou de l'enseignement patristique antérieur. De même, nous indiquerons, aussi distinctement que possible, s'il puise à une source platonicienne ou néo-platonicienne (1), mais il pourra se trouver que nous serons impuissants à préciser s'il a emprunté directement à Platon ou à Plotin. Celui qui se donne comme le commentateur du philosophe athénien reproduit souvent la pensée du maître avec tant de fidélité qu'on ne saurait dire toujours auquel

(1) Au cours de cet ouvrage, nous emploierons les termes « platonisme », « doctrine platonicienne », pour désigner non seulement la pensée de Platon lui-même, mais sa philosophie diffuse à travers plusieurs siècles, interprétée par les écrivains éclésiastiques, ou par Philon et les Alexandrins. Manifestement, il y a là un important bagage d'idées, dites platoniciennes, mais représentant parfois d'assez loin la pensée de Platon. Qui ne sait que Clément, Eusèbe de Césarée, par exemple, lui ont prêté souvent des conceptions, presque chrétiennes, qu'ils n'a jamais eues ?

Ce terme « platonisme » englobera même le mouvement néo-platonicien, quelquefois assez distant de la philosophie de Platon. De la sorte, ces mots « platonicien, platonisme », prendront à peu près le même sens qu'ils avaient dans la bouche de Saint Augustin, lorsqu'il parlait des platoniciens, du « livre des platoniciens », pour désigner proprement Plotin et son école.

des deux Grégoire a emprunté. Du reste, c'est auprès de maîtres et en termes néo-platoniciens que notre théologien a reçu, à Alexandrie et à Athènes, la doctrine philosophique de Platon même. Ainsi l'influence des deux se confond souvent.

Pour ce travail, nous avons utilisé le texte de l'édition Migne, à laquelle nous renvoyons, faute d'une édition critique pour l'ensemble des œuvres de Saint Grégoire. Quant aux cinq « discours théologiques », nous en avons pris le texte dans l'édition de Mason (1). Pourtant, afin de ne pas introduire de confusion, nous donnerons les références uniquement à l'édition Migne, quittes, s'il y a lieu, à relever les corrections textuelles importantes de Mason.

Pour le texte de Platon, nous avons pris celui de l'édition Teubner, exception faite du Théétète et du Parménide, pour lesquels nous avons employé l'édition critique récente d'A. Diés (2). Quant à Plotin, Bouillet nous en a fourni la traduction et Teubner, le texte, sauf pour la première Ennéade (3).

---

(1) A.-J. Mason. *Five orations of Gregory of Nazianzus*. Cambridge (1899).

(2) Le *Théétète*. Paris, 1924. *Le Parménide*. Paris, 1923.

(3) Pour elle nous avons employé le texte établi par Bréhier et sa traduction, *Première Ennéade de Plotin*. Paris, 1924.

CHAPITRE I

« Ἐμπειρίας μὲν εἰς τοσοῦτον ἥλασα
Ὅσον περ εἰκὸς τοὺς πονήσαντας μακρὰ
Χρόνῳ τε πολλῷ προσλαλήσαντας σοφῶν
Βίβλοις, θεοπνεύστων τε δογμάτων λόγοις... »
P. G. 37, 692 ; v. 161-166.

« J'ai atteint en expérience ce degré de perfection qu'acquièrent habituellement ceux qui ont beaucoup peiné et longtemps conversé avec les livres des sages, ainsi qu'avec ceux des enseignements divins... »

FORMATION DE SAINT GRÉGOIRE

SOMMAIRE

I. — Formation d'enfance. Foi vive et culture biblique.

II. — Alliance de l'enseignement chrétien et de l'enseignement profane. Le christianisme toujours au premier plan.

III. — Culture littéraire et théologique à Césarée de Palestine.

IV. — Le milieu Alexandrin. Alliance des deux cultures : hellénisme et christianisme, science et foi. Eclectisme en philosophie. Allégorisme scripturaire. Conceptions philosophiques courantes aux écoles d'Alexandrie.

V. — Athènes. Enseignement reçu. Prohérèse et Himérius.

VI. — Couronnement de sa formation. Etudes bibliques et théologiques avec Basile, dans le désert du Pont. Philocalie d'Origène.

FORMATION INTELLECTUELLE DE SAINT GRÉGOIRE (1)

Dès la plus tendre enfance, la formation de Grégoire fut fortement marquée au sceau du christianisme. Né de parents d'une grande piété et d'une foi ardente (2). il fut nourri des plus nobles enseignements. Ses premiers regards n'aperçurent jamais que les meilleurs exemples (3). Dès qu'il atteignit l'âge de raison, sa sainte mère renouvela (4) solennellement la consécration de son fils à Dieu, pendant qu'il posait les mains sur le livre des écritures, pour donner plus de gravité à l'engagement (5). Ce geste profondément chrétien et tant d'autres, de tous les jours, laissaient sur la jeune imagination de l'enfant une empreinte ineffaçable. Élevé dans une atmosphère si chrétienne, Grégoire grandit rapidement dans la foi et dans la vertu. Il aimait ardemment la virginité (6). Après plusieurs visions qui l'enthousiasmèrent, il s'attacha à cette vertu pour la vie. Cette ascension morale conti-

---

(1) Les éléments biographiques de ce chapitre ont été pris aux œuvres authentiques de Saint Grégoire de Nazianze. Nous n'avons donc pas utilisé le « Christus patiens ». Nous avons aussi trouvé d'excellents renseignements dans Tillemont, *Mémoires pour servir à l'histoire éclésiastique*, p. 305-360 ; dans Montaut, *Revue critique de quelques questions historiques se rapportant à Saint Grégoire de Nazianze et à son siècle* ; dans Mgr Duchesne, *Histoire ancienne de l'Eglise*, Vol. II ; dans le *Dictionnaire de Théologie*, art. : *Ecole chrétienne d'Alexandrie* ; enfin, dans Benoit, *Saint Grégoire de Nazianze, sa vie, ses œuvres et son époque*, ouvrage moins solide, que nous avons employé avec précaution, après contrôle minutieux.

(2) P. G. T. XXXVII, 1033, v. 51-82.

(3) P. G. T. XXXVII, 1034, v. 93-94.

(4) P. G. T. XXXVII, 1036.

(5) P. G. T. XXXVII, 1367 ; v. 205-285.

(6) P. G. 37, 1318, v. 159.

nue, sans aucun recul, fortifia constamment sa croyance. Aussi à l'encontre d'un Augustin, ne devait-il connaître jamais les hésitations et les doutes. Sa foi devait rester inébranlable.

Les premières influences doctrinales sont généralement profondes et souvent définitives. La Sainte Ecriture fut le premier livre de Grégoire. Très tôt il l'étudia. « Il a été nourri, dit-il, dans l'enseignement des Écritures avant même que sa raison ne soit adulte (1). C'est grâce à l'étude des divines lettres, qu'il garda son esprit dans la pureté. A leur source, il puisa l'esprit de Dieu. Il les aimait ardemment (2) ; aussi devaient-elles être toute sa vie sa lecture préférée et c'est grâce à elles, qu'il pourra rejeter l'âcre amertume des livres profanes (3).

Bientôt en effet, Grégoire ajouta à cette forte culture biblique, commencée avant toute lecture profane, l'étude d'autres ouvrages. Les livres qui défendaient la cause de Dieu (4), voilà ce qui le passionnait. Ainsi se préparait le futur polémiste contre l'hérésie. Allait-il pourtant négliger les belles lettres ? Un esprit, aussi admirateur de la forme (5) ne pouvait les délaisser. Il déclare lui-même : « un amour ardent de la culture profane s'était alors emparé de moi (6) ». Ces goûts instinctifs s'alliaient à une ambition très noble : donner les lettres « bâtardes et fausses » comme auxiliaires

(1) P. G. 37, 1115, v. 1258-1259.

(2) P. G. 37, 1050, v. 296-297.

(3) « Θείοις μὲν λογίοισιν ἐμόν νόον ἄγνον ἔτευξα,
Γράμματος ἐξ ἱεροῦ Πνεῦμ' ἀναμαξάμενος,
Οἷς βίβλων τοπάροιθε πικρὴν ἐξέπτυον ἅλμην,... »
P. G. 37-1318 v. 157-160.

(4) P. G. 37, 1036, v. 99. « βίβλων τ'ἔχαιρον ταῖς θεοῦ συνηγόροις »

(5) Un des traits caractéristiques de Grégoire est ce goût instinctif et très vif de la forme. Dès son jeune âge, il se passionna pour les belles œuvres grecques ; plus tard, il recueillera avec joie les applaudissements qui souligneront son éloquence. Jusqu'à la fin de sa vie, sur la tombe de Basile, il reconnaîtra avoir été toujours attentif à bien dire (P. G. 36, 494), or. 43 1.

(6) P. G. 37, 1038, v. 113-115 « .... τῶν λόγων δ'ἔρως ἐμε
« Θερμός τις εἶχε.... »

aux vraies (1), pour faire servir l'héllénisme au triomphe du christianisme. Ainsi cultiva-t-il l'éloquence pour défendre la vérité. Toute son éducation allait être orientée vers cet unique but.

Chez Grégoire, il y eut donc alliance originelle et constante de la culture chrétienne et de la culture profane, de l'Écriture et des lettres grecques. Cette union, commencée dès ses jeunes années, allait être poursuivie avec ardeur et sans cesse durant toute sa formation. Il y a là, croyons-nous, un fait capital qui va fixer pour la vie entière sa physionomie intellectuelle et l'orientation de son œuvre théologique.

Précisément parce qu'elle fut originelle et conforme à ses goûts les plus intimes, cette alliance allait être durable, harmonieuse et comme naturelle. Elle ne devait pas connaître les heurts, les ruptures violentes. Chez Grégoire, point de retours offensifs des idées profanes, point de naufrage de la foi, comme il aurait pu advenir si l'union des deux cultures avait été malheureuse et mal affermie. Tandis que, chez un Grégoire de Nysse, l'influence profane restait parfois envahissante, chez notre théologien, la pureté du christianisme demeurait parfaite. Le motif en est simple. Dès le début de son éducation et, sans revenir jamais sur sa décision première, il avait fixé la relation des deux cultures : « Jamais, dit-il, il ne m'est venu à l'esprit de préférer quoi que ce soit à mes enseignements chrétiens » (2). L'Héllénisme restait toujours au second plan.

Les lettres sont alors le plus bel ornement de Césarée en Cappadoce (3). Après y avoir cultivé quelques temps avec succès l'éloquence, Saint Grégoire alla recevoir en Palestine une formation plus haute. L'Ecole Chré-

(1) Toute sa vie, Grégoire cherchera à réaliser ce rêve. Dès l'enfance, écrira-t-il, plus tard : « ... Ἐζήτουν λόγους
« Δοῦναι βοηθοὺς τοὺς νόθους τοῖς γνησίοις.... »
P. G. 37, 1037, v. 113-116.

(2) « Ἐκεῖνο δ'οὔποτ' εἰς ἐμὴν ἦλθε φρένα,
« πρόσω τι θεῖναι τῶν ἐμῶν παιδευμάτων. »
P. G. 37-1038 v. 119-121.

(3) « ... ἣν εἴ τις τοῦ ἐν λόγοις κράτους ἀποστερήσειεν ἀφῃρηκὼς ἔσται αὐτὸ τὸ κάλλιστόν τε καὶ ἰδικώτατον. » Or. 43 13, P. G, 36-512.

tienne de Césarée, fondée un siècle avant, par Origène, était la gloire de la province. Pamphile et Eusèbe y avaient gardé l'enseignement du Docteur alexandrin. Ne s'étaient-ils pas levé tous deux pour sa défense (1) ? Peut-être l'admiration de Grégoire pour Origène s'éveilla-t-elle alors. De même sa sympathie marquée pour Platon a pu naître dans ce milieu où le philosophe athénien était en grand honneur. Dans sa « Préparation Evangélique », Eusèbe n'offrait-il pas comme un recueil des textes platoniciens essentiels et recevables ? Avec ceux que Clément et Origène avaient déjà mis en cours, ces passages étaient devenus classiques dans la théologie patristique. C'est par eux seuls parfois que certains Pères ont connu Platon

En revanche, la pensée d'Eusèbe était trop suspecte. N'avait-il pas favorisé ou professé l'arianisme ? C'était assez pour que Grégoire, avec son sens très sûr de l'orthodoxie, ne voulût pas puiser à cette source douteuse, sa doctrine théologique. Recueillons son propre aveu : s'il consentit à rester à Césarée et à se séparer de Césaire, son frère aimé, ce ne fut point précisément à cause de l'enseignement théologique reçu, mais par amour de l'éloquence, et à cause de l'état florissant des écoles de rhétorique dans cette région (2). Il suivit en effet avec enthousiasme les leçons du célèbre rhéteur et sophiste Thespésius, dont l'influence fut sans doute profonde sur cet esprit très épris de la beauté du style. On peut en juger par cette adresse vibrante qu'il composa plus tard, à la mort du maître : « Hélas ! Hélas ! et toi aussi tu n'es plus... ô Thespésius ! Mais, quoique tu sois mort, ta gloire est immortelle. Il était si beau l'éclat de ta parole improvisée ! (3) ».

(1) Pamphile écrivit une Apologie d'Origène, lorsque celui-ci fut attaqué violemment pour plusieurs de ses doctrines. Eusèbe compléta cet ouvrage.

(2) Or. 7 6. P. G. 35-761. On a dit souvent : Grégoire est plus rhéteur que philosophe (Gronau op. cit., Guignet op. cit., etc.). Ce texte et l'enthousiasme avec lequel il rappellera souvent sa culture littéraire et ses succès d'éloquence à Athènes, amèneraient à le faire croire.

(3) P. G. 38-12.

Après un bref séjour à Césarée, Grégoire songea à se rendre à Alexandrie, « grand laboratoire de toute science » (1), pour y rejoindre son frère et poursuivre sa formation.

« Les Pères Cappadociens, dit A. de la Barre (2), recueillent dans leur dogmatique l'héritage intellectuel des Alexandrins et en perpétuent les éléments traditionnels ». Arrêtons-nous donc quelques instants à l'étude de ce milieu Alexandrin qui, en effet, a largement orienté la pensée théologique de l'Evêque de Nazianze.

Le jeune étudiant trouvait l'enseignement qu'il cherchait, celui qui répondait à ses goûts. Il rêvait d'unir l'hellénisne au christianisme ou plutôt d'utiliser la forme et la pensée profane pour le triomphe de l'Evangile ? Justement, le Didascalée chrétien, loin de maudire la sagesse des anciens grecs, visait à unir la philosophie profane à l'enseignement chrétien. Didyme l'aveugle y continuait alors cette œuvre de conciliation entre la raison et la foi que Clément (3) et Origène surtout avaient fortement lancée.

Comme par la force des choses (4), cette rencontre et cette fusion de la culture chrétienne et de la culture profane devaient se faire dans ce milieu de vie intellectuelle intense et très variée.

Dans ce grand centre cosmopolite, les idées juives, depuis Philon surtout, et la sagesse grecque s'étaient

(1) « τὴν Ἀλεξάνδρου πόλιν παντοίας παιδεύσεως οὖσαν ἐργαστήριον. » Or. 7 6, P. G. 35-761.

(2) Diction. théologie. Fasc. III. Article : Ecole chrétienne d'Alexandrie, col. 807.

(3) Telle page des Stromates (V. 2e) montre ce souci constant de faire l'accord de la foi avec Platon et les philosophes. Le Criton, le Banquet, le Théétète, le Phèdre, le Parménide sont cités à la file, pour établir que Platon parle de l'espérance. Bien avant Clément, Saint Justin regardait la sagesse grecque comme un rayonnement du Λόγος divin.

(4) « Dans cette métropole de la science, à l'ombre du Musée, ce grand sanctuaire de la sapience hellénique, à portée de la célèbre Bibliothèque, en face des antiques écoles juives et du nouveau Didascalée gnostique, dans ce milieu de vie intellectuelle intense, le christianisme avait créé une école qui devait être éclectique ». Mgr Duchesne, *Histoire ancienne de l'Eglise*, page 232.

mêlées journellement à l'ancienne civilisation égyptienne (1). Le Christianisme, la gnose et le néo-platonisme y avaient pénétré largement. Qu'on n'imagine point une cloison étanche entre toutes ces doctrines. C'était au contraire entre elles, tous les jours, la rencontre et la compénétration mutuelles. Les convertis a l'Evangile ne sortaient-ils pas souvent des écoles de philosophie profane, surtout néo-platonicienne ? N'avait-on pas vu Origène et Plotin assister ensemble aux leçons d'un d'Ammonius Saccas? Le Christianisme, à Alexandrie, prenait son bien dans la philosophie grecque, comme le néo-platonisme s'inspirait à n'en pas douter, de l'Ecriture et de l'enseignement chrétien. Belle occasion pour Grégoire de réaliser son idéal. Comme il dut suivre (2) avec ardeur les leçons de Didyme l'Aveugle, chef de l'école chrétienne ! Eclectique en philosophie, ce maître était en outre grand admirateur d'Origène et faisait preuve de larges connaissances bibliques.

De bonne heure, l'étudiant put s'apercevoir qu'à l'école de Didyme, on était aussi résolument philosophe que profondément chrétien et que la foi et la science s'étaient, dans ce milieu, fortement alliées, depuis longtemps. Malgré la défiance des simples, une élite intellectuelle avait vite senti l'urgente nécessité de faire place à la science profane dans l'enseignement chrétien. Elle avait pleine confiance dans le rôle réservé à la raison pour exposer et éclairer les dogmes. En face du gnosticisme païen qui avait tenté une synthèse universelle des tendances éclectiques contemporaines, le christianisme n'avait pas voulu rester en retard. Au Didascalée orthodoxe, on avait pris le meilleur des diverses philosophies profanes et créé une philosophie

(1) « Le Musée d'Alexandrie, grand établissement d'étude et d'enseignement, devint bientôt le point de ralliement de tout ce qu'il y avait de par le monde, de philosophes, de poètes, d'artistes. Dans cette ville, une nonvelle race allia à l'hellénisme pur le vieux fond égyptien ». Mgr Duchesne. *Hist. anc. de l'Eglise*, p. 327.

(2) Il y a lieu de croire — bien qu'il n'y ait pas de preuve absolue — que Grégoire suivit les leçons de ce maître illustre, chef du Didascalée, au moment où il se rendit à Alexandrie.

chrétienne. Clément et Origène avaient essayé la synthèse de toutes les vérités naturelles et surnaturelles. Dans leur remarquable construction théologique, l'enseignement traditionnel, en général fidèlement suivi, formait le fondement. Les sciences profanes s'étaient unies à la foi, pour l'élever, en établissant le côté rationnel des données chrétiennes ; de la sorte elles servaient d' « instrument et de préparation à l'Evangile ».

Elles étaient Agar au service de Sara, suivant l'interprétation de Clément et d'Origène, devenue classique, et reprise plus tard par Grégoire. Comment le cappadocien n'eût-il pas retenu un enseignement qui lui plaisait tant? Bientôt, dans la solitude du Pont, nous le verrons méditer une lettre d'Origène (1) qui expose ces idées sur l'union de la science et de la foi, et les recevoir entièrement.

L'école chrétienne d'Alexandrie comme les écoles juives, enseignait une philosophie éclectique. Les Judéo-Alexandrins, les néo-platoniciens d'Alexandrie s'étaient inspirés de l'Orient et de la Grèce, utilisant les anciens systèmes.

Clément et Origène avaient orienté dans le même sens l'enseignement chrétien, en prenant « la vérité éparse dans toutes les philosophies », pour n'inféoder le christianisme à aucune école. Pour Grégoire, l'idéal ne sera-t-il pas précisément de prendre sa culture philosophique dans tous les systèmes, « comme l'abeille forme un miel très doux avec le suc de plantes variées » (2) ? Pourtant, il devait porter ses préférences vers Platon dont il célébrera plus tard la « langue douce comme le miel » et le « beau parler. » ainsi, c'est la beauté de la forme attique qui l'attirait vers la philosophie de Platon, comme ses goûts ascétiques l'amenaient à une sympathie spéciale pour la morale stoïcienne (3), et

(1) Lettre d'Origène à Grégoire de Césaree. P. G. 14, 1314.

(2) « Basile a le soin et l'ardeur de l'abeille pour prendre le meilleur de toutes les fleurs ». Or. 43[13], P. G. 36-512 et Poème à Selencus. P. G. 37, 1580.

(3) P. G. 37, 1580, v. 41-46 ; or. 2[74], P. G. 35, 481 ; or. 12[3], P. G. 35, 833 ; or. 43[13]. P. G. 36, 512 ; P. G. 37-71.

pour les cyniques (1). Seuls les Epicuriens et les sophistes avaient tout son mépris.

Malgré leur éclectisme, Clément et Origène le poussaient dans cette voie. N'avaient-ils pas montré, en effet, au Didascalée leur prédilection pour Platon, pour le stoïcisme aussi. L'influence stoïcienne était facile à reconnaître dans les portraits du gnostique chrétien arrivant par une austère purification à l'ἀπάθεια, but suprême de tout l'ascétisme (2).

Grégoire trouva dans ce milieu l'exégèse allégorique très en honneur. Clément et Origène l'avaient reçue de Philon et développée. Elle venait de conceptions courantes à Alexandrie sur la transcendance divine (3), le dualisme du monde, le symbolisme des faits contingents et du monde visible, fait à l'image du monde spirituel et comme sa pâle copie. En appliquant ces thèses platoniciennes à l'Ecriture, Philon, avait créé l'allégorisme Alexandrin.

Reprenant ces vues du platonisme judéo-alexandrin, Clément avait fait le premier exposé systématique du symbolisme. Il en avait raconté l'histoire, établi la justification et fait l'application à l'Ecriture (Strom IV-IX). Origène l'avait suivi et complété.

Avec sa nature mystique, Grégoire devait accueillir volontiers ce symbolisme scripturaire. Sans doute, il dira plus tard qu'il veut se tenir à égale distance d'une interprétation toute spirituelle, ambitieuse et d'une interprétation trop littérale, digne des Juifs (or. 45 [12]), sa tendance n'en sera pas moins nette : il sera plutôt porté à préférer, lui aussi, la réalité supérieure et cachée, le sens édifiant à la grossièreté de la lettre (or. 31 [24]). Au lieu d'adopter une exégèse trop matérielle, il con-

(1) Or. 14 [6], P. G. 35, 849.

(2) Idée courante dans les Stromates.

(3) Les Platoniciens d'Alexandrie attribuaient à Dieu une transcendance telle qu'Il est totalement indéterminé et inaccessible. Clément put penser corriger les excès de leur théologie négative en insistant sur le symbolisme du monde sensible qui maintenait quelques rapports, quelque ressemblance des créatures à Dieu. Appliquées à l'Ecriture, ces 2 thèses (la transcendance divine et le symbolisme du monde sensible) firent naître l'allégorisme biblique.

vient, pensera-t-il, de chercher un sens digne de la majesté des Saintes Ecritures (1).

Notons cependant que si Grégoire tomba parfois dans certains abus d'exégèse allégorique contournée et obscure (2), il sut très généralement éviter les exagérations des Alexandrins.

Ainsi, notre théologien rencontra dans ce milieu tout un ensemble d'idées que nous allons retrouver fréquemment dans son œuvre. Ces conceptions philosophiques et ces formules morales n'étaient pas l'apanage d'une école. Elles étaient communes, plus ou moins évidemment (3), au gnosticisme des Basilide et des Valentin, au néo-platonisme de Plotin, et jusqu'à un certain point, à l'enseignement chrétien du Didascalée, depuis Clément et Origène. Parmi ces idées, il y avait *l'opposition dualistique* du monde sensible et du monde intelligible dressés l'un contre l'autre, le *mépris du monde sensible* et de la chair, la nécessité de se *purifier du corps*, principe de déchéance, et de se séparer par l'ascétisme de la vie sensible jusqu'à l'*impassibilité*, la vertu consistant à vaincre l'influence pernicieuse de la chair sur l'esprit afin de mériter l'*union contemplative* à Dieu, la « θεῶσις ». Tout cela, bien qu'avec des nuances, était enseigné dans l'école gnostique et dans celle de Plotin, comme au Dédascalée Chrétien.

La doctrine de la *ressemblance à Dieu,* considérée comme fin de l'homme et source de la contemplation, était un autre legs de la philosophie platonicienne commun à ces écoles, bien que les maîtres chrétiens l'eussent déjà reçu de l'Evangile. La *transcendance de Dieu*, *l'impossibilité de saisir* et d'exposer adéquate-

(1) P. G. 35, 657-658, or. 19 et 20.

(2) Ex. dans Or. 45, 14 et 19, P. G. 36, 649 et 641-644.

(3) Il va s'en dire que le parallélisme d'idée entre ces diverses écoles est souvent plus apparent que réel et que les oppositions de doctrines sont beaucoup plus accentuées que les ressemblances. Il y a juste parfois le vocabulaire qui soit commun, la pensée restant toute différente. Cependant, par le frottement quotidien, il arriva que ces écoles eurent certaines conceptions philosophiques assez voisines, telles les thèses que nous citons ici.

ment sa nature, étaient des thèses fortement mises en lumière dans l'enseignement de Didyme, comme chez ses adversaires néo-platoniciens. La connaissance de Dieu, couronnée par la *contemplation*, la *déification*, fin de l'homme, toutes ces données occupaient, dans l'enseignement de Clément et d'Origène, comme de Plotin, une place capitale.

Pour les uns et les autres, seul le sage parfait ou le *gnostique* atteignait cette pleine connaissance (γνῶσις). Il y avait en effet une gnose orthodoxe, comme il y avait une gnose païenne. Dans les deux camps, chrétien et profane, on donnait à la science religieuse une valeur excessive, comme si elle conférait, à elle seule, une supériorité morale. Elle n'était pas seulement un instrument d'apologétique, elle était encore et surtout une marque de perfection individuelle. Par elle, le sage chrétien était bien au-dessus du commun (1), il était religieusement supérieur au fidèle ordinaire. Sa foi savante était même assez souvent en désaccord (2) avec la foi populaire simple. Depuis son origine, le Didascalée chrétien visait à faire, par la science, γνῶσις des chrétiens savants et en même temps meilleurs, comme aussi l'école de Plotin. Ces tendances morales et pratiques de l'enseignement Alexandrin étaient très accentuées.

Quoi d'étonnant que cette prétention, commune (3) aux deux grandes écoles, de moraliser en instruisant, ait satisfait Grégoire qui rêva toujours d'unir la contemplation scientifique et l'ascétisme religieux, puisque le but de toute sa vie a été d'atteindre, par la science et la vertu qui purifient, l'union à Dieu et la déification au sens chrétien ? Au contraire, combien ne dut-il recevoir largement ces

(1) Clément insiste souvent sur ce rôle moralisateur de la science et sur la supériorité qu'elle confère (Voir dans les Stromates, le Protreptique).

(2) J. Lebreton, *Revue d'Histoire Eclésiastique*. Tome XIX, p. 481-505. Tome XX, p. 1-37, montre ce qu'est cette opposition.

(3) Le souci du moralisme est grand dans l'enseignement de Clément, comme dans celui de Plotin ; l'un et l'autre visent moins à donner une doctrine purement spéculative qu'à produire le relèvement, la purification et l'ascension de l'homme, en vue de l'union contemplative.

idées Alexandrines ! Nous le verrons distinguer souvent les chrétiens sages et supérieurs du commun des fidèles. Les premiers seuls, à ses yeux, peuvent saisir le sens profond des Ecritures. Quoi qu'il s'en défende, il donnera sa préférence aux chrétiens savants, à ces gnostiques dont parlait Clément.

Avec son caractère un peu faible et dès lors apte à subir une influence, Grégoire dût se pénétrer profondément de ces idées, de ces tendances générales, d'ailleurs recevables, qu'il connut chaque jour à l'école chrétienne, comme dans les cercles profanes qu'il pouvait fréquenter. L'étude de son œuvre montrera souvent combien il a subi l'influence de ce milieu (1).

N'est-il pas bon de remarquer aussi que Saint Athanase était, à cette époque, archevêque d'Alexandrie ? Grégoire a dû connaître, admirer celui qu'il nomme (2) la « colonne puissante de l'orthodoxie », et en écouter quelques discours. Il décrira plus tard les retours du grand Evêque dans la ville, après l'exil, en des termes tels qu'il semble avoir été témoin des faits.

L'Ecole chrétienne d'Alexandrie, fidèle aux directives de Clément et d'Origène, a donc donné à Grégoire, avec Didyme l'Aveugle, sans doute, (3) une formation qui unit habilement l'élément chrétien et l'élément profane. Dans Athènes, le Cappadocien poursuit la même alliance des deux cultures, le Christianisme restant toujours au premier rang. Avec son ami Basile, il ne connaît que « deux voies : la première est celle de l'Eglise, la

(1) Citons parmi les traits, plus ou moins communs au gnosticisme néo-platonicien et à l'enseignement chrétien, que nous retrouverons dans l'œuvre grégorienne : la science religieuse plus forte que la foi simple ; la transcendance et l'indicibilité de Dieu ; le mépris de la matière ; la vertu acquise en luttant contre les influences mauvaises du corps sur l'esprit ; l'âme unie de Dieu, dans l'au-de-là, par la contemplation, et ici-bas, de façon passagère, par l'extase ; la purification nécessaire, la θεῶσις ou l'union déifiante.

(2) P. G. 35-1032 et 199, or. 21. Celui qui fait pareil éloge d'Athanase et de son orthodoxie a dû le connaître et puiser à cette source pure.

(3) Grégoire arrive à Alexandrie au moment où Didyme est chef du Didascalée chrétien ; ainsi, il a dû recevoir son enseignement.

deuxième, moins belle, conduit auprès des maîtres profanes » (1). Ainsi la formation chrétienne et la formation profane furent menées de front et journellement unies.

L'enseignement des rhéteurs ne fut du reste pas toujours un obstacle à l'alliance de l'hellénisme et du christianisme. Parmi les maîtres célèbres dont Grégoire parle souvent il faut citer, sans doute, Himérius et Prohérèse. Le premier, bien que resté attaché aux mythes anciens à cause de son art (2), présentait dans un cadre et sous des noms païens une pensée plutôt chrétienne, en même temps que nourrie des plus belles idées de Platon (3). L'autre était un rhéteur de célébrité universelle (4), mais aussi un chrétien assez convaincu pour rejeter la faveur de Julien, lorsqu'il lui permit d'enseigner les belles lettres, bien qu'il fût disciple du Christ (5). Pourtant le christianisme de Prohérèse n'impliqua jamais chez lui le mépris d'un chef-d'œuvre profane et l'abandon des couplets traditionnels chez les sophistes, comme l'invocation aux dieux immortels. Ce « roi de l'éloquence » conciliait aisément sa pensée chrétienne et la culture profane. S'il soumettait son esprit et sa vie à la discipline du Christ, il n'en restait pas moins fervent admirateur de la forme grecque. De la sorte, il réalisait assez bien l'idéal de Grégoire. Par là et par ses prodigieux talents de rhéteur (6), il souleva l'admiration de son

(1) « Nous ne connaissions que deux routes : l'une première et la plus estimable, l'autre, moins belle. Celle-là nous conduisait dans les Saintes Assemblées, la deuxième auprès des maîtres profanes. Notre grand titre de gloire c'était d'être chrétien. » Or. 43 21, P. G. 36-524.

(2) En quittant le paganisme, les rhéteurs croyaient souvent perdre leur art.

(3) Il connaissait Platon, certainement le Phèdre, le Banquet, les Lois, le Phédon, le Gorgias, le Politique, et sans doute, le Timée. Voir : « *Libanius qua ratione Platonis operibus usus sit.*» *E. Richsteig.*

(4) Rome lui éleva une statue avec cette inscription :
« Ἡ βασιλεύουσα Ῥώμη τὸν βασιλεύοντα τῶν λόγων. »

(5) Cf. Benoit. *Vie de Saint Grégoire.* Page 51.

(6) Voir Bouché-Leclercq (*op. cit.*).

élève qui se forma, à son école, aux méthodes de la dialectique, et se pénétra de ces conceptions.

Durant cinq ans, Grégoire fréquenta les chaires profanes ; toute sa vie même, il entretint des relations suivies et courtoises avec les lettrés, les sophistes célèbres du temps (1). Il s'exerça à leur exemple, au beau style et plus tard rivalisa avec eux (2).

Par reconnaissance, ne composera-t-il pas à la mort de Prohérèse une épitaphe dans laquelle éclate son admiration restée enthousiaste (3)? Loin de regretter jamais d'avoir fréquenté l'école d'Athènes, comme s'il avait agi par faiblesse, Grégoire s'attardera avec plaisir à en parler, nous faisant de longues confidences sur cet heureux passé, comme dans l'oraison funèbre de Basile, où il rappelle les mœurs des étudiants athéniens, les maîtres brillants, les joutes oratoires de la métropole, ville des Lettres, qui lui procura le bienfait d'une éducation complète et fut « vraîment d'or » pour lui (4). Son cœur est resté fortement attaché à ces souvenirs très chers, à ces cinq années d'étude qui ont définitivement fixé sa physionomie intellectuelle. Élevé jusqu'à trente ans dans des milieux profanes, gardant une grande admiration pour les rhéteurs contemporains, ayant un goût inné de la forme et un sens très artiste, pouvait-il échapper totalement plus tard à ces influences profanes et rompre entièrement avec l'enseignement reçu ? Evidemment non. Il devait, au contraire, utiliser ses souvenirs littéraires de Platon et des auteurs goûtés, pour illustrer sa doctrine.

Faut-il remarquer que les lettres semblent avoir beaucoup plus passionné Saint Grégoire que la philosophie ? Bien qu'il l'ait cultivée, à Athènes même (5),

(1) Lettres au rhéteur Thémistius, à Eudoxius, à Libanius, etc.

(2) Lettre à Eustochius.

(3) « Prohérèse est le soleil à côté des petits flambeaux que sont les sophistes; il ébranle le monde par ses discours improvisés ; il tient la palme du beau langage. » P. G. 38, 13. Epitaphe V.

(4) Or. 43 14-21. P. G. 36-513 et *sqq.* « τὸ τῶν λόγων ἔδαφος τὰς Ἀθήνας τὰς χρυσᾶς οὕτως ἐμοὺ καὶ τῶν καλῶν προξένους. »

(5) A cette époque, à Athènes, tout le succès va aux beaux parleurs. Les sophistes ont tous les suffrages. La philosophie

c'est surtout l'amour des belles lettres qui le fixa en Cappadoce, quelque temps, et qui le conduisit près des célèbres rhéteurs de l'Attique. « Une seule chose me tient à cœur, avouera-t-il un jour, la gloire des lettres que m'ont procurées l'Orient et l'Occident, Athènes, l'honneur de la Grèce. Pour elles, j'ai beaucoup peiné (1) ». Mais s'il parle de philosophie avec moins d'enthousiasme, elle occupe cependant une place sérieuse dans sa formation.

Revenu dans sa patrie, Grégoire sacrifia même cet amour des lettres, pour s'adonner à la contemplation savante et à l'activité humble, aux exercices divers de la « θεῶσις » et aux études théologiques (2). Il délaissa pour toujours les auteurs profanes afin de s'attacher au Christ seul (3). L'éloquence sacrée (4), seule, le passionna ainsi que les Saintes Ecritures. Il aimait d'autant plus le texte révélé qu'il le méditait davantage. Pour l'approfondir, n'alla t-il pas jusqu'à s'enfonçer quelque temps dans le désert du Pont?

Là, aidé de Basile, il étudia la Bible avec ardeur. L'Esprit-Saint seconda leurs efforts par des lumières extraordinaires (5). Au lieu de se fier à leur propre talent, les jeunes exégètes se référaient aux commentaires anciens (6), à ceux d'Origène surtout à qui allait leur prédilection. Ils recueillirent ses plus beaux passages dans une œuvre commune *La Philocalie* (7).

L'étude des textes cités dans cet ouvrage permet de voir que les deux amis accueillaient avec faveur, généralement, l'exégèse du grand docteur. Il y a

---

reste tout à fait au deuxième plan. Ces rhéteurs cherchaient, en effet, avant tout, le beau style et n'étaient qu'à demi philosophes. Cf. Bouché-Leclercq. *Revue de Paris*, 1909. L'Université d'Athènes.

(1) Carmen de rebus suis, v. 98 et *sqq*.

(2) Rufin. Histoire, liv. II, ch. IX.

(3) Carmen de rebus suis, v. 98 et *sqq*.

(4) Or. 4, n° 100. Carmen de rebus suis. P. 636, v. 99 et *sqq*.

(5) Epist. 9. P. G. 37-29.

(6) Rufin. Histoire Eclésiastique. Livre II, ch. IX.

(7) M. Bardy expose que ce recueil fut composé par les deux amis, très probablement pendant un séjour dans le Pont. *Recherche sur l'histoire du texte et des versions latines* du « De Principiis » d'Origène. Lille, 1923.

dans ce recueil que Grégoire tint toujours en très grande estime (1), une indication précieuse des sources de sa pensée. Rappelons-en certaines idées centrales qu'il dut y puiser : L'Ecriture doit être à la base de la spéculation théologique; elle a une importance capitale, mais son interprétation est délicate, à cause de ses différents sens; son symbolisme surtout échappe aux simples (2). Pour la bien saisir, ce n'est pas trop de toutes les sciences et de la philosophie. Celle-ci doit prendre le meilleur de tous les systèmes philosophiques. Elle doit remplir à l'égard du christianisme le rôle des sciences à l'égard d'elle-même. Elle sera donc une *servante* et une *préparation* à la foi. Ainsi, au lieu de s'opposer à la foi, la raison s'unira à elle, l'or égyptien servira au culte du vrai Dieu (3).

Grégoire médita, avec Basile, ces beaux textes d'Origène et l'on ne peut guère douter que, sans être strictement ses disciples, ils aient reçu l'un et l'autre du docteur Alexandrin, leur goût pour l'exégèse allégorique, leurs conceptions sur la place toute première de l'Ecriture en théologie, sur les rapports de la philosophie et de la foi. Ils partagèrent aussi, plus ou moins, ses vues sur la liberté humaine, sur l'inspiration biblique (chap. 1). C'est en ce sens et en ce sens *seulement* qu'on a pu dire que les « Cappadociens ont recueilli l'héritage intellectuel des Alexandrins (4) ».

Leur admiration en effet ne fut point aveuglement. S'ils ont accueilli quelques interprétations audacieuses du texte sacré, ils surent écarter généralement l'exégèse allégorique, poussée à l'excès, les doctrines hétérodoxes sur l'origine des âmes, sur la vie future,

---

(1) Grégoire le fait lire et l'envoie aux amis. Epist. 115. P. G. 37, 211.

(2) Le symbolisme Scriptuaire, sa justification. Cf. P. G. 11, 656.

(3) Ces idées se trouvent spécialement dans la lettre d'Origène à Grégoire de Césarée. P. G. 11, 87 à 92, citée dans la Philocalie, lettre qui exerça une grosse influence sur la théologie dans l'antiquité chrétienne.

(4) A. de la Barre (cité plus haut).

les chutes et restaurations successives. Ils ne copièrent que ce qui leur paraissait d'une orthodoxie impeccable. Ainsi se gardèrent-ils soigneusement de rien transcrire des doctrines trinitaires d'Origène. Fait extrêmement significatif ! Ne pourra-t-on pas, après cela, s'étonner très justement d'entendre A. Harnack dire, après avoir nommé les Cappadociens et parlé surtout de notre Grégoire : « Bien plus encore, toute la doctrine trinitaire d'Origène qu'Athanase avait délaissée, — se trouva réhabilitée » (1) ? Ne serait-il pas plus conforme à la vérité historique de dire que Basile et Grégoire qui, tous deux, ont fait, dans leurs œuvres, grand éloge de Saint Athanase, leur modèle évident en matière dogmatique, ont repris sa doctrine trinitaire, d'une orthodoxie si pure et abandonné complètement, sur ce terrain, les conceptions d'Origène ?

Ainsi, par de fortes études bibliques et patristiques communes avec Basile, Grégoire couronna sa formation et orienta à peu près définitivement ses conceptions théologiques.

---

(1) A. Harnack. Dogmen-geschichte II, p. 265. Tubingue, 1909. Voici le texte capital : « Aber noch mehr die Ganze origenistiche Trinitätsspeculation — von der Athanasios nichts hat wissen wollen, resp-nichts gewust hat, wurde rehabilitirt. »

CONCLUSION

Ainsi s'achevait cette brillante formation, poursuivie avec ardeur, depuis l'âge de 17 ans environ, jusqu'à trente, dans les centres intellectuels alors les plus célèbres. Grégoire avait constamment cherché à réaliser le rêve de ses jeunes années : l'union des cultures profane et chrétienne. On voit combien il pouvait dire justement : « J'ai longtemps conversé avec les livres des sages et avec ceux des divins enseignements. »

L'étude de l'Ecriture avait nourri sa foi d'enfant ; elle avait été au point de départ de sa formation ; elle la couronna aussi. Avec une forte culture biblique, il avait acquis de brillantes qualités oratoires ; à l'école des rhéteurs, il s'était rompu à la dialectique. Dans les milieux les plus mélangés, il avait reçu en philosophie un enseignement éclectique, plutôt platonicien, et reflétant surtout les tendances du milieu alexandrin, comme son œuvre nous le montrera. En exégèse et sur le rôle des sciences profanes, il avait accueilli avec faveur, comme Basile, certaines conceptions des Alexandrins, mais en écartant les idées audacieuses d'Origène et les interprétations allégoriques forcées des maîtres du Didascalée chrétien.

Foi profonde et inébranlée, large formation biblique continuée toute sa vie, alliance originelle et constante des deux cultures chrétienne et profane, union très étroite de la science et de la vertu, pour atteindre l'union contemplative à Dieu, solides connaissances littéraires, philosophie à tendances morales et plutôt platonicienne, enfin conceptions des Alexandrins en exégèse, tels sont les traits saillants de la physionomie intellectuelle de Grégoire, au sortir des grandes écoles du temps.

CHAPITRE II

« Tous les hommes sensés reconnaissent, je crois, que l'éducation est le premier de nos biens, non pas seulement la plus noble — celle qui nous est propre — mais encore celle du dehors, la culture profane. »

« Il est juste pourtant que la sagesse céleste et divine commande à l'éducation terrestre, comme à sa servante. »

« Οἶμαι δὲ πᾶσιν ἀνωμολογῆσθαι τὸν νοῦν ἐχόντων, παίδευσιν τῶν παρ'ἡμῖν ἀγαθῶν εἶναι τὸ πρῶτον, οὐ ταύτην μόνην τὴν εὐγενεστέραν καὶ ἡμετέραν... ἀλλὰ καὶ τὴν ἔξωθεν » Or. 43 II P. G. 36-508.

« ... δίκαιον τὴν σοφίαν...
Ἄνωθεν οὖσαν, ἐκ θεοῦ τ'ἀφιγμένην
Δέσποιναν εἶναι τῆς κάτω παιδεύσεως,
Ὥσπερ θεραπαίνης... » P. G. 37-1593. v. 245-249.

LA PENSÉE DE SAINT GRÉGOIRE SUR LES ÉLÉMENTS DE SA FORMATION ET LEURS RAPPORTS

SOMMAIRE

Jugement de Saint Grégoire sur les deux éléments de sa formation théologique : christianisme et hellénisme.

I. — Sur l'Ecriture, la Tradition.

II. — Sur la Culture profane. Attitude en apparence contradictoire : explication. Sa véritable pensée : utilité de la formation profane sagement comprise. Parallélisme avec Basile.

III. — Rapports des deux éléments : chrétien et profane. Alliance utile, nécessaire. Subordination de l'humain au divin, de la raison à la foi. Philosophie, rhétorique, toutes les sciences, au service du Christianisme. Rôle précis du profane, de la raison, en théologie.

Conclusion.

L'activité intellectuelle de Grégoire fut orientée sans doute par sa formation de jeunesse, mais aussi et surtout par la façon dont il apprécia, au cours de sa vie les éléments de cette formation : christianisme et hellénisme.

En quelle mesure estima-t-il les deux cultures chrétienne et profane, reçues dans sa jeunesse ? Resta-t-il toujours fidèlement attaché à l'une et à l'autre ? Ou bien rejeta-t-il l'une ou l'autre après en avoir constaté la médiocrité et l'insuffisance ? Voilà ce qui importe au premier chef, pour retrouver les sources de son œuvre théologique.

Aussi, après avoir vu quel genre d'enseignement Grégoire a reçu, quels milieux intellectuels il a fréquentés, nous a-t-il paru nécessaire de dire comment il apprécia l'éducation chrétienne avec ses deux sources authentiques : l'Ecriture et la Tradition ; comment il conçut les relations du christianisme et de l'hellénisme, le rôle du profane en théologie, de la raison devant la foi.

I

Aux yeux de l'évêque de Nazianze la Bible est la source première de la théologie. Ecoutons-le plutôt en souligner fortement le caractère sacré : « C'est un sacrilège, disait-il, d'en altérer volontairement le sens » (1). Son importance est telle qu'il faut toujours penser aux textes sacrés ou parler d'eux (2). « Tout chrétien doit se nourrir l'âme des paroles inspirées où l'on annonce la vie avec une voix du ciel. »

Le pasteur est spécialement tenu (3) à se former par de fortes études bibliques. « Quant à lui, il a fait passer son esprit au moule de l'Écriture, en quelque sorte et il a visé ensuite à modeler ainsi l'esprit des autres » (4). Il la médita toute sa vie. Aussi la connut-t-il prodigieuse-

---

(1) Or. 31, n° 1. P. G. 36, 133.
(2) P. G. 37, 471 à 473.
(3) P. G. 35, 456 à 460.
(4) P. G. 36-25, or. 28 : « τυπωθέντες τε καὶ τυπώσαντες τῇ Γραφῇ. »

ment, au point de posséder de mémoire une foule de textes et de l'interpréter de façon très remarquable. Elle devint l'aliment de son discours qui est « un judicieux tissu de l'Écriture », disait Bossuet (1). N'est-elle pas le seul terrain solide sur lequel on peut bâtir la vraie théologie? Pour la suivre, le théologien ne devrait-il pas délaisser les spéculations ambitieuses et impies qui cherchent à expliquer des mystères inexplicables? Personnellement, il s'est attaché à suivre la Sainte Ecriture pas à pas (2), et à lui donner toujours la première place (3).

Avec la Bible, la Tradition occupe dans l'estime de Grégoire, un tout premier rang. Ne l'appelle-t-il pas, sans cesse, « la belle et agréable source de la foi ancienne » (4), le précieux dépôt reçu des Saints Pères » ? Dans son célèbre et touchant discours d'adieux, est tombée de ses lèvres cette suprême recommandation aux chrétiens de Constantinople : « Chers petits enfants, puissiez vous garder le dépôt ! (5) ». Son éloge d'Athanase s'adresse, avant tout, au défenseur ardent de la Tradition (6). Suivant ce modèle, Grégoire a l'horreur de l'innovation doctrinale. Comme il tance à plaisir et vertement cette détestable manie d'innover, produite par l'ambition et souvent déloyale (7) ! « Rejette cette piété nouvelle. Enseigne à redouter de dissoudre la foi au milieu des sophismes » (8). Innover en matière dogmatique, n'est-ce pas empiéter sur les droits de Dieu? Voilà pourquoi il n'ambitionne que de rester impersonnel, attaché à la Tradition seule. « Je

(1) Défense de la Tradition et des Pères. Réponse à l'Instruction Pastorale de Mgr de Cambrai. Sect. VIII.

(2) « Ἡμεῖς δὲ ταῖς θειαῖς Γραφαῖς ἑπόμενοι. » Or. 42 18 P. G. 36-480.

(3) Or. 29 21. P. G. 36-104.

(4) P. G. 37-1148 v. 1703-1704 « ...τῆν γλυκεῖαν καὶ καλὴν « πήγην παλαῖας πίστεως. »

(5) P. G. 36-492 or. 42 27 : « τεκνία, φυλάσσοιτε μοὶ τὴν παρα καταθήκην. »

(6) P. G. 35, 1113.

(7) P. G. 35, 175 ; P. G. 35, 1126 ; P. G. 37. Epist. 101.

(8) P. G. 35-1224 n° 18 « Διάπτυέ μοι... τὴν νέαν εὐσέβειαν. »

souhaiterais, dit-il, ne rien penser, ne rien dire de Dieu qui me soit personnel (1). »

Pour éclairer, pour compléter l'Ecriture, la Tradition n'est-elle pas indispensable, n'est-elle pas enfin la règle suprême de l'orthodoxie ? Aussi n'a-t-il jamais enseigné que la doctrine reçue des anciens et gardée fidèlement depuis son jeune âge (2). Veut-on savoir la seule règle de sa foi ? Qu'on prenne la doctrine de tous les Saints Pères réunis à Nicée. « Nous n'avons jamais préféré d'autre règle à celle-là, proclame-t-il avec fierté ; à cette foi de Nicée, grâce à Dieu nous appartenons et nous appartiendrons toujours (3) ». Pour cette croyance traditionnelle, il a beaucoup lutté, beaucoup écrit (4). Son honneur et sa joie, c'est d'être le héros de la vérité, de la défendre énergiquement lorsqu'on la méprise pour s'attacher aux dogmes nouveaux (5). « Pour le dépôt précieux, dit-il, je vis, je combats, je souffre tous les ennuis, je rejette toute joie. Avec lui, puissé-je quitter cette vie ! (6).

Telle est la pensée et la disposition de Grégoire à l'égard des deux sources authentiques du christianisme : l'Ecriture et la Tradition. Comment ne pas penser après cela qu'avec un tel sens de l'orthodoxie, il n'a pas dû sacrifier, dans son œuvre, l'élément chrétien à la pensée profane, absorbé le divin dans l'humain, consciemment ou non ? Cette simple remarque faite, l'affirmation de Draeseke (7) d'après lequel il y aurait eu pénétration profonde, sinon absorption de la pensée chrétienne, par le néo-platonisme, chez Saint Grégoire ne semble t-elle pas déjà singulièrement téméraire ?

(1) « Εὔχομαι... μηδὲν ἴδιον ἐννοῆσαι περὶ θεοῦ, μηδὲ φθέγξασθαι. » P. G. 35-1070 or. 20 5.

(2) P. G. 35, 421, or. 40 44.

(3) P. G. 37, 194.

(4) P. G. 35, 1071 ; or. 40 41 ; or. 40 44 ; P. G. 37, 174, 175, 182-194.

(5) P. G. 37, 174.

(6) Or. 40 41 P. G. 36-417 « ... τὴν καλὴν παρακαταθήκην, ᾗ ζῶ καὶ πολιτεύομαι, ἣν καὶ συνέκδημον λάβοιμι, μεθ'ἧς καὶ ἀλγεινὰ πάντα φέρω καὶ τερπνὸν ἅπαν διαπτύω. »

(7) Voir Introduction.

II

Touchant la culture profane, la pensée de Saint Grégoire semble au premier abord, variable et presque contradictoire. Tantôt il fait grand éloge de la philosophie : unie à la puissance, elle chassera les maux des cités (1). Rien de plus fort que la philosophie ; elle donne des ailes pour s'envoler vers Dieu. Après Dieu et l'ange, le philosophe vient troisième, immatériel dans la matière, céleste sur terre, impassible au milieu des passions (2). Même chez les païens, elle porte des traces de vérité, chez Platon surtout, qui est le plus sage des hommes (3). Les Stoïciens (4), les cyniques offrent des exemples de vertu sublime et proposent une morale élevée « parfois presque égale à la nôtre » (5).

S'il estime la philosophie grecque, notre théologien aime surtout, de façon plus générale, la culture profane, « celle du dehors » (6). On peut en juger par la violence de son indignation devant l'arrêt par lequel Julien défend aux maîtres chrétiens l'enseignement des belles lettres : « Voilà, envers nous, son acte le plus criminel. Qu'ils s'indignent avec moi tous ceux qui aiment l'éloquence et cultivent les lettres, car je ne nierai pas que je suis de ce nombre !... Puissé-je avoir une parole puissante ! Après les choses divines..., c'est le premier bien auquel j'ai tenu et auquel je tienne encore. » (7). Profondément attaché aux lettres, il garda toujours les plus aimables relations avec plusieurs rhéteurs et personnages cultivés de son temps.

Pourtant, chez l'Evêque de Nazianze, cet amour de la culture profane ne fut jamais aveuglement. Que de

(1) P. G. 37, 60 ; P. G. 35, 1198, or. 25 ι.

(2) « οὐδὲν ἀναλωτότερον φιλοσοφίας· κατασκεύασται αὐτῷ (φιλόσοφῳ) πτέρυγες... πρὸς θεὸν ἀναπτήσεται. » P. G. 35-1245 or. 26 13.

(3) P. G. 37-695 v. 210 ; 702 v. 306. « ὁ Πλάτων... ὢν σοφώτατος ἀνδρων. »

(4) P. G. 37. Epist. 32.

(5) P. G, 37, 696 à 699, v. 214-260. Après éloge des vertus de Cratès, le cynique, il conclut (v. 259) : « ταῦτ'οὖν μὲν ἴσα τοῖς ἐμοῖς νόμοις σχεδόν. »

(6) P. G. 36, 508, or. 43 11.

(7) P. G. 35-636 or. 4, 100.

fois, en effet, n'a-t-il pas raillé, même très amèrement, la sagesse de ces philosophes graves qui « bâtissent des cités, en paroles seulement », qui crient à plein gosier, qui rejettent Dieu ou sa Providence, pour qui le plaisir est la fin de toute vie ? (1) Comme il s'emporte vivement contre cette sagesse bâtarde, dont tout le prestige est dans les mots, dans la diction recherchée et comme charlatanesque (2) ? Puisqu'elle a produit tant d'hérésies, fond et forme, il faut la bannir toute : « Ne nous laissons pas charmer dit-il par la coquetterie du style d'un Platon. Qu'on rejette les ornements de ceux dont on déteste les doctrines (3). »

Comme la rhétorique profitait à l'Eunomianisme, Grégoire s'attaqua souvent aux sophistes « jongleurs de mots » (4), à leur dialectique fourbe et orgueilleuse, qui « rend vaine la Croix du Christ (5) ». Ces abus de la culture profane sont autant de « plaies d'Egypte, déchaînées contre l'Eglise (6) ». Le principe de la sagesse, conclut-il, est de mépriser cette soi-disant science, toute dans le style et dans le débit... (7). Parfois même, ne semble-t-il pas regretter sa formation profane ? Il parle avec dédain de son style trop orné jusqu'à devenir méprisable, acquis en fréquentant les écoles profanes, mais ennobli par la culture chrétienne (8). Lorsqu'Adamantius lui demande des livres de rhétorique, il répond qu'il a rompu avec elle, et quitté ces jeux d'enfants pour la vraie culture, pour la culture des Saints Livres, autrement plus profitable (9).

(1) P. G. 35, 568, or. 4 43-45.

(2) Or. 25 P. G. 31-1200 : « ...τῆς νόθου σοφίας... τῆς ἐν λόγῳ κειμένης καὶ δι'εὐγλωττίας γοτευούσης. »

(3) P. G. 37, 1188, v. 301-309.

(4) Or. 27 1 « κυβισταὶ λόγων » ; κυβιστὴς = κυβιστητήρ, sorte d'acrobate, ainsi pense Mason (*Edition des cinq discours théologiques de Saint Grégoire*) P. 2, note 7. Ce sens s'allie bien avec l'ironie du contexte.

(5) P. G. 36, 204, or. 32 26.

(6) P. G. 36, 201, or. 32 25.

(7) P. G. 35, 936, or. 16 1.

(8) P. G. 36, 269, or. 36 4.

(9) P. G. 37, 377. Epist. 235. Il a laissé moisir ses livres profanes, aussi ne reste-t-il que ce que les vers et les souris en ont épargné.

Ainsi, chez Grégoire, une critique assez amère s'unit parfois à l'éloge de la formation profane. Cette attitude, en apparence contradictoire, s'explique pourtant, croyons-nous : les simples confondaient souvent la forme et le fond de l'hellénisme ; ils l'identifiaient avec le paganisme, dont ils condamnaient à la fois les mœurs, les lettres et la philosophie, comme source de vices et d'hérésies. Devant cette foule des fidèles, Grégoire, parlant en Evêque, en défenseur de la foi, montre les dangers de la culture profane avec sa philosophie louche, parfois condamnable, avec ses sophismes et son beau langage séduisant et trompeur, avec ses acrobaties oratoires. Idées et forme, du moins gâtée par ces excès, il l'a toute entière bannie.

Telle est plutôt son attitude dans les discours et dans les poèmes dogmatiques.

Dans ses relations intimes, dans sa correspondance privée avec ses amis (1), les rhéteurs célèbres, le lettré reparaît avec son amour enthousiaste de la culture profane « Ἀττικοὶ καὶ ἡμεῖς » (2) proclame-t-il avec fierté. N'était-il pas bon d'ailleurs, comme il le voulait, de montrer à ces hommes cultivées que l'entrée dans le Christianisme ne signifiait pas l'abandon du beau style pour la langue pauvre et « barbare » des Ecritures ? Du reste, la sympathie de Grégoire, même devant ces lettrés, s'étendait surtout et presque uniquement à la forme ; le fond païen n'était point approuvé du tout.

En réalité, Grégoire ne condamne que les abus de la culture profane. S'attaquant uniquement à la recherche exagérée de la forme, il ne bafoue que les sophistes, « quémandeurs d'applaudissements », philosophes de contrefaçon, « vrais charlatans », dont toute la science est dans les mots et dans la diction (3). Ces excès ne

(1) Lettres à Adamantius, à Prohérèse, à Eustochius, à Stagyrius, à Eudoxius. P. G. 37, 306 à 314.

(2) P. G. 37. Epist. 188.

(3) Or. 32. P. G. 36, 204 ; or. 22, P. G. 35, 1113 ; P. G. 35, 652, or. 4 ; Epist. 235, P. G. 37, 377 ; P. G. 35, 936, or. 16, où il traite les doctrines profanes de mythes stupides, d'enfantillages et de plaisanteries.

favorisaient-ils pas souvent l'hérésie ? Mais si ces abus sont regrettables, si la culture profane n'est pas un fin en soi, Grégoire ne lui reste pas moins très attaché. Lorsque l'empereur Julien défend aux chrétiens la culture profane, il est profondément indigné.

Ne sent-on pas nettement chez lui un lettré qui aime toujours son art (1) ? Après les choses divines, il ne tient plus qu'à la puissance de la parole (2). Dans le calme de la vieillesse, sur la tombe même de Basile, sa pensée demeure identique, puisqu'il montre l'utilité de la « culture étrangère », qu'il faut unir à la formation chrétienne. Il est même assez mordant pour les chrétiens qui ont le tort de la dénigrer (3).

Le poème à Séleucus (4) nous livre entièrement la vraie pensée de Saint Grégoire sur la culture profane. Dans ce programme de formation idéale, l'Evêque recommande, après la crainte et l'amour de Dieu, d'abord une vie morale vraiment élevée, puis la lecture des philosophes et des historiens, des rhéteurs et des poètes ; mais combien fortement il souligne que cette étude doit être menée *avec prudence*, avec *sagesse*, avec *discernement*, v. 38-41 ! Séleucus recueillera partout ce qui est profitable, moyennant ces précautions. Ainsi, il évitera ce qui peut nuire. Il imitera l'abeille intelligente qui s'arrête sur toutes les fleurs pour y butiner très sagement ce qui lui est utile (v. 41-44). « Prends garde aux épines, conclut Grégoire, et cueille les roses. Voilà la meilleure règle que tu puisses suivre dans l'étude des lettres profanes » (v. 62-64).

Telle est bien, en définitive la conception de l'Evêque de Nazianze en matière d'éducation profane, comme c'était celle de Basile, son grand ami d'études, et d'apos-

(1) Or. 38 [6]. P. G. 36, 318. Il voudrait faire un discours brillant dont l'auditoire fit ses délices. « « ἐν λογῷ τρυφήσωμεν. »

(2) « Τὰ μὲν γὰρ ἄλλα παρῆκα· τοῦ λόγου δὲ περιέχομαι μόνου. » P. G. 35-636 or. 4[100].

(3) Or. 43 [11]. P. G. 36-508.

(4) P. G. 37, 1572, v. 5-33. On a mis en doute l'authenticité de ce poème, mais vu le vocabulaire et les idées, nous ne trouvons aucune raison sérieuse d'enlever à Grégoire l'honneur de l'avoir composé.